

# PURGATORIO Y PENITENCIA TARIFADA: SU EXISTENCIA EN LA CULTURA ORAL GALLEGA

Rosa GARCÍA ORELLÁN

## Introducción

Sumergiéndonos en la memoria colectiva de dos parroquias coruñesas estudiadas, pertenecientes al contexto cultural gallego, durante los años 1998 y 1999, reflexionaremos sobre el simbolismo de la Compañía<sup>1</sup> desde su concepción taxonómica, para introducirnos a continuación en la estructura binaria de la misma y por último repasaremos los cinco casos de penitencia tarifada. Hay que partir del hecho de que la penitencia tarifada se asienta en la Edad Media. La existencia de ésta en el momento actual - recogida a través de sus propios protagonistas como fuente oral- nos sitúa en un enlace con la historia.

Este trabajo se fundamenta en la recogida documental junto a historias de vida<sup>2</sup>, las cuales narradas por sus protagonistas nos muestran cómo todavía están vigentes aspectos de la penitencia tarifada en su cosmovisión de la muerte. Dicha cosmovisión, en su aspecto más florido, es vivida por una generación que ya está en trance de desaparecer, puesto que es aquella nacida en el primer tercio del pasado siglo veinte; de ella nos quedan sus experiencias, que recogemos aquí. Dichas experiencias están atravesadas por material simbólico y funcional (estos conceptos son desarrollados por Pierre Nora<sup>3</sup>). Ambos elementos están entrelazados puesto que, como veremos, el concepto abstracto en que consiste por sí

mismo la *Compañía* tiene un recorrido espacial concreto donde se utilizan los caminos de los vivos, además de existir todas unas normas de comportamiento entre vivos y muertos, con una intensa interrelación entre los dos mundos que sirve en definitiva para establecer el dialogo entre los aspectos concretos de vida / muerte, enmarcados entre lo simbólico y lo funcional.

La persona informante cuando está narrando su experiencia biográfica la transmite como un absoluto. Sin embargo, estas mismas historias de vida, ya fijadas en la escritura, y sin la reconstrucción de su generación, pasan de lo absoluto a lo relativo que es en sí la historia. "*La mémoire est un absolu et l'histoire ne connaît plus que le relatif*" (Nora, 1997: 25)

Acercándonos al modo en que se ha ido construyendo la historia es importante recordar a Herodoto, Padre de la Historia, reconstruyendo las Guerras Médicas, entre otras, a través de fuentes orales. Posteriormente los cronistas medievales usaron también el testimonio oral. En el siglo XVIII el ilustrado Voltaire se sirvió tanto de fuentes escritas como de fuentes orales para redactar su libro *El siglo de Luis XVI* y del mismo modo Michelet se sirvió de fuentes orales para entender mejor el espíritu de la revolución. Si bien desde el siglo XIX hasta los años cuarenta del siglo veinte entramos en un vacío donde se desconfía de las fuentes orales, a partir de esa última fecha se crea en Francia la Escuela de los

<sup>1</sup> *Compañía*: almas errantes dentro de la cosmovisión gallega.

<sup>2</sup> Al recoger historias de vida nos podemos situar a diferentes niveles; por ejemplo, tenemos las investigaciones llevadas a cabo por el norteamericano Studs Terkel a quien se le ha considerado uno de los pilares de la práctica oral. Su obra intenta mostrar a la sociedad norteamericana, compleja y diversificada, representada por los trabajadores norteamericanos, sin embargo, no hay en su trabajo ningún enmarque teórico que nos señale cómo se han construido las entrevistas, así como sobre la elaboración del texto etnográfico. En el otro extremo tenemos a Bourdieu quien entreteje la postura teórica y los resultados analíticos con las mismas entrevistas. En mi caso, yo me sitúo en una postura denominada por Glasser y Strauss "teorización enraizada". Así, en esta investigación, la recolección de datos está guiada mediante la teoría emergente, es decir, son los datos los que me llevan a situarme en una perspectiva u otra.

<sup>3</sup> Pierre Nora, 1997, *Les lieux de la mémoire*. Edit. Gallimard. Paris pág. 37. « Les lieux de mémoire appartiennent aux deux régnes, c'est ce qui fait leur intérêt, mais aussi leur complexité : simples et ambigus, naturels et artificiels, immédiatement offerts à l'expérience la plus sensible et, en même temps, relevant de l'élaboration la plus abstraite. Ils sont lieux, en effect, dans les trois sens du mot, matériel, symbolique et fonctionnel, mais simultanément, à des degrés seulement divers. »



Anales, en Inglaterra la historiografía marxista británica y en Estados Unidos la nueva historia económica; de este modo recuperamos de nuevo la historia oral abriendo el calidoscopio de perspectivas para estudiar el acontecer humano.

Este trabajo presenta la memoria colectiva, a través de historias orales, como punto de confluencia del universo representativo, el cual se halla en un continuo diálogo consensuado entre lo individual y lo social. Dicha memoria se halla sometida a reajustes, en los cuales vamos a estudiar dos niveles: el intergeneracional y el intercultural.

El nivel intergeneracional nos va a permitir situarnos en los elementos de cambio, pero además al estudiar las generaciones nos situamos en una dinámica que, como señalaba Ortega<sup>4</sup>, es imprescindible si queremos entender una época. Estos cambios emergen de forma muy significativa en los saltos intergeneracionales aquí centraremos aquellos elementos que son “silenciados” de una generación a otra, perdiendo así una significación colectiva.

Respecto al cambio, siguiendo al antropólogo Claude Lévi-Strauss, sostiene éste que las culturas necesitan renovar su propia simbolización. A esto añadiría yo que toda renovación constituye la entrada aparente en una nueva realidad, que es propulsada por la anterior simbolización, siendo este punto estructural. No obstante, es en el contexto de la memoria colectiva donde se halla aquello que el grupo se permite a sí mismo representar y simbolizar. A este respecto Halbwachs matiza: “...qu'on ne se souvient qu'à condition de se placer au point de vue d'un ou de plusieurs groupes et de se replacer dans un ou plusieurs courants de pensée collective”. (Maurice Halbwachs, 1968: 15)

En este pensamiento colectivo, donde se halla la plasmación de los diferentes grupos que coexisten en una cultura, se ordena la diversidad y de este modo lo que se vive como una peculiaridad (nuestra organización, ocupación y vivencia espacio-temporal) es en sí misma colectiva. De ello deduzco que nuestra memoria no es algo individual, sino que está atravesada por el contexto social, y para Marc Augé si bien aquellos elementos que seleccionamos de la memoria, utilizando para ello el olvido, parecen ser individuales; no obstante, esta investigación nos muestra cómo esta selección está mediatizada por el colectivo. De esto se deduce que la memoria se activa según sean las variaciones culturales, estableciéndose como una especie de modelo de diálogo, donde se ponen en funcionamiento las palabras, las ideas, las sensaciones que no han sido inventadas de forma individual, sino que son engendradas partiendo del medio que nos lleva a activar el olvido y a seleccionar de la memoria aquellos elementos que culturalmente tenemos incorporados en nuestra identidad social.

El segundo nivel es el de la mirada hacia el «otro» con la consiguiente toma de conciencia de ambos<sup>5</sup>. Este es un aspecto muy importante en estos contextos rurales; es con los vecinos con los que se delimitan espacios no solamente físicos sino también simbólicos: este aspecto no lo desarrollo en esta ponencia, pero sí veremos cómo esa mirada al “otro” que viene de fuera va a determinar y a delimitar la cosmovisión sobre todo en el salto generacional.

Este trabajo se centra en las representaciones mentales de mis informantes. Las almas del purgatorio en el mundo de los vivos constituyen una realidad todavía vigente actualmente en la cultura gallega. Creo necesario hablar de narrativa “vivencial” como categoría relativamente nueva, ya que la diferencio de toda aquella narrativa que existe en el colectivo, pero que no es “vívica” existencialmente. Es decir, que los actores sociales no son los protagonistas de la misma. No obstante, en ambas narrativas el significado se está produciendo en el proceso de narrar y simbolizar en sí mismo. Tanto la “narrativa vivencial” como la “no vivencial” (que es la del cuento y el mito), tiene la fuerza de dotar de significación simbólica a los actores sociales. Respecto a la significación, Lévi-Strauss que ha estudiado

<sup>4</sup> Ortega y Gasset, J., *La rebelión de las masas*, Madrid, Biblioteca Revista de Occidente, 1955.

<sup>5</sup> Esto ha sido ampliamente estudiado por Todorov Tzvetan (1989): *Nous et les autres La réflexion française sur la diversité humaine*. Seuil Paris.



los mitos, nos señala que lo importante en ellos no es el nivel de veracidad sino porque sirven para manejar las contradicciones (Lévi-Strauss, 1988: 150). Aquí, en estas narrativas vivenciales, al igual que en los mitos, existe un diálogo ante lo que es inevitable y también contradictorio: la muerte. Los actores sociales establecen pactos, que van silenciándose y abriendo nuevas emergencias.

## 1. El simbolismo de la Compañía

La *Compañía* está compuesta de almas que se están purificando. Es decir, el purgatorio es el santuario de la *Compañía* por excelencia, y en este espacio es dónde se produce todo el intercambio entre vivos y muertos, y donde los sufragios por los difuntos constituyen un importante nexo de conexión.

La existencia de la *Compañía* ha sido ampliamente recogida, básicamente en las zonas rurales, tanto en el siglo XIX como a lo largo del siglo XX, por los antropólogos.

Por ello comenzaré citando al autor clásico Manuel Murguía quien en su obra *Galicia* expone:

Se une á las supersticiones relativas á las almas, y por lo tanto al de la Compañía o Estadea; fantasmas, almas en pena, que en las sombras de la noche emprenden su infernal carrera, muestran especial contentamiento al que se aventura por los caminos y sendas extraviadas, á la hora en que ellas salen de sus antros, anunciando la muerte de aquel en cuya casa entran o arrojan una piedra a su tejado. Es cosa tan general, que no hay rincón en Galicia en que deje de creerse en la Compañía y sus siniestras apariciones.

Murguía 1888, 224

La *Compañía* la extiende Murguía a toda la cultura gallega y a lo largo de su obra establece desde ésta su equivalente en otras culturas, así como la existencia de numerosas variantes en la simbolización de la misma<sup>6</sup>.

En mi investigación, uno de los elementos coincidentes en ambas parroquias es aquel de denominar del mismo modo este fenómeno de las almas errantes: *Compañía*, *Santa Compañía* o *Gracia de Dios*.<sup>7</sup>

En el contexto cultural gallego Murguía apostará a lo largo de su obra por el origen céltico de estas manifestaciones, si bien el antropólogo Antonio Fraguas hará especial mención del hecho de que el fenómeno de las almas errantes y toda la relación que se establece en la cultura gallega con el mundo de los muertos es una manifestación de la ortodoxia cristiana. Respecto a los orígenes de las almas errantes, el autor reconoce una época anterior al cristianismo. Lo expondremos con sus propias palabras, recogidas de su monografía *Galicia Insólita*: “si tienen alguna vez su raíz en creencias anteriores al Cristianismo se nos presenta como una visión cristiana de las mismas”. (1973:13)

A este respecto el antropólogo Carmelo Lisón Tolosana en su monografía *La Santa Compañía Fantasías Reales. Realidades Fantásticas (Antropología cultural de Galicia IV)* (1998), cree encontrar las raíces de este fenómeno en el mito germánico.

<sup>6</sup> En este artículo no es posible incluir las variantes existentes de simbolización de la *Compañía*, ello se halla expuesto detalladamente en mi libro titulado: *Hacia el encuentro de mi anthropolos: la muerte dínamo estructural de la vida*. (2001) Edit. U.P.V./E.H.U. Bilbao.

<sup>7</sup> Respecto a la taxonomía de la *Compañía* tanto los antropólogos Marcial Gondar Portsany como Carmelo Lisón Tolosana, entre otros, que han estudiado este fenómeno en una amplia extensión de la geografía gallega, constatan variantes en esta denominación de las almas errantes. Lisón Tolosana, expondrá una relación cuantitativa de las mismas con sus correspondientes simbolizaciones. Entre las variantes existentes en su estudio sobre la taxonomía se hallan: *Estadea*, *Compañía*, *Semuldanza*, *Acompañamento*, *As da Noite*, *Ánimas*.

No es el objetivo de este trabajo ahondar científicamente en los posibles orígenes de la *Compañía*; sin embargo, esta investigación pondrá de manifiesto la plasmación de más de una estructura donde se hallan en simbiosis junto a la ortodoxia católica una ancestral tradición oral, con su peculiar forma de simbolizar la muerte.

Pero además, la *Compañía das Almas do Purgatorio* (adultos difuntos), existe en contraposición a la *Compañía dos Anxeliños* (niños difuntos hasta siete años), ambas existen en la simbología gallega inmersas en una contraposición binaria.

La *Compañía Celestial* a la que denominan *dos Anxeliños* tiene como una de sus características el que éstos no precisan de la ayuda de los vivos, si bien los vivos se van a beneficiar de su existencia celestial. Por ello se les va a dotar de un espacio-tiempo y de unas normas al igual que para la *Compañía del Purgatorio*. Ambas *Compañías* van a estar provistas de unas características propias.

Esta simbología se halla consensuada en el colectivo durante la década de los cuarenta del siglo pasado, donde nos encontramos con la enseñanza de los sacerdotes a las mujeres. Aquí mostramos un relato:

Eu: ¿Cando toca amortallar un anxíño as oracións son as mesmas que cando é unha persoa maior?.

Secundina: Os anxíños xa non se lles reza, que lles vas rezar. Unicamente rezarlles para que pidan por ti, claro son anxos. A Maria do Ponte, cando lle morreo a súa filla e mais tiña once anos, pois non lle quixo ter o enterro o cura. Teñen unha misa de anxos, pero non teñen a misa fúnebre.

Un día falando estaba María, a miña prima, chorando pola súa filla claro, que lle morreo de repente, e don Luis, o cura que estivera aquí en San Martiño, dixo: Non chores, sabes que tes un anxos no ceo, e se algunha cousa che pasa, calquera cousa, pídeslle à túa filla com se fora un santo calquera que tes un anxos no ceo. Iso dixoo alí. Estivemos así falando e dixo el: Ditoso o matrimonio que lle morre un fillo así pequeno, que sabe que ten un santo.

(Secundina de Tato: 17 de septiembre 1999 Oleiros)

Destacamos los siguientes elementos:

- 1.- Manejo de las emociones. No se debe llorar a un niño difunto puesto que éste se halla en la categoría de ángel / santo que está gozando en el cielo.
- 2.- La criatura difunta no precisa de sufragios debido a la categoría en la que se encuentra. Si bien se les recomienda a los padres que ante dificultades de la vida pueden recurrir a pedir ayuda a su hijo difunto.
- 3.- A la familia se le recuerda que es una dicha el saber que cuando muere un niño ya tiene un santo en el cielo. Pero además *A Compañía dos Anxeliños* se verá durante el día. Existe esta *Compañía* en la simbolización del colectivo social tanto de la parroquia de Oliveira como de Corrubedo. Veámoslo a continuación.

Alianza: Cando eu tiven o meniño mais vello, naceu antes de tempo, ós oito meses morreo, meu pai decía: ben miña filla se recibira a auga terías un anxíño para pedir por ti, e decíame hai a *Compañía dos anxíños*.

Pepita: É moi bonita, eu téñoa oída.

Alianza: Si, é ás doce do mediodía, e había unha nai que andaba sempre chorando por unha



criatura, e chamando por ela, e un día atopou con ela, coa Compañía no camiño, e pasou os anxiños aquela Compañía tan bonita (o seu fillo dille): Mamá, tentón decíalle a mi madre, non chores máis, que ben ves como vou, ía molladiño de auga, de auga ata os pés, son as súas lágrimas. Isto oinllo contar ó tío José, e tamén llo oín contar á tía Paulita.  
Miña nai: Non se pode chorar.

(Grupo: jueves 17 de julio de 1998 Olveira).

El primer hijo de Alianza muere al nacer. Y el padre de ella, que pertenece a la generación nacida en la primera década del siglo veinte, establece con su hija el diálogo de la memoria colectiva existente en su comunidad. Éste tiene las siguientes características:

- 1.- Si el niño se hubiera bautizado tendrían un ángel para ayudar a la familia.
- 2.- Existe la *Compañía dos Anxeliños*.

A continuación la narrativa pasa a la intervención de otra mujer de la colectividad, Pepita, quien sostiene que es muy bonita ésta *Compañía* y que la ha oído. A partir de aquí Alianza narra un hecho “vivencial” de ésta *Compañía* con las siguientes características:

- 1.- Una madre se encuentra con su hijo que va en la *Compañía dos Anxeliños*.
- 2.- Son las doce del mediodía.
- 3.- Todo el cuerpo del difunto hijo va mojado hasta los pies y le dice a su madre: “Son sus lágrimas, no llore más, que ya ve cómo voy”.

Una vez más, los difuntos “recuerdan” a los vivos las normas a seguir.

La *Compañía dos Anxeliños* tiene sus propias características, al igual que la *Compañía do Purgatorio*. El simbolismo de ambas está relacionado e inmerso en una relación de opuestos.

1. Estéticamente es definida como bonita.
2. El encuentro con la misma es gozoso en contraposición a la otra, que compromete al que la encuentra, lo cual requiere una protección o evitar el encuentro.
3. No hay ninguna constancia de que vaya en ella un vivo. Esta es otra de las características claramente diferenciadoras.
4. Se ve de día, nunca de noche.

Las oposiciones binarias se dan en ambas, con una simbolización de características propias.

COMPAÑÍA DE ÁNGELES	COMPAÑÍA DE ALMAS DEL PURGATORIO
Celestial	Purgatorio
No va un vivo. (No precisan de la ayuda de los vivos)	Va un vivo (Precisan de su ayuda)
Día. 12 del mediodía	Noche. 12 de la noche.
Su visión para los vivos es gozosa.	Su visión para los vivos es transgresora.
Niños	Adultos

El día es para los vivos y el cielo; de aquí que durante el día se pueda presentar una *Compañía Celestial*, la de *Los anxeliños*. La noche es para los difuntos del Purgatorio y, por ello el espacio de sus manifestaciones comprende desde las 12 de la noche hasta el amanecer. El colectivo reclama su

simbolismo, que le sirve para establecer una estructura temporal de comportamientos en el más allá.

Una vez realizada esta breve introducción de la *Compañía*, pasaremos a ver qué aspectos de ésta se relacionan con la penitencia tarifada que hunde sus raíces en la Edad Media.

## 2. La penitencia tarifada desde la edad media a nuestros días

El historiador Cyrille Vogel, en su monografía *Le Pécheur et la Pénitence au Moyen Âge* desarrolla la cuantificación de la penitencia que se pone en vigor hacia el siglo IX. Este elemento parece ser que es donde se asienta la cuantificación del tiempo de purificación de las almas del purgatorio. Explica sus investigaciones en los siguientes términos:

D'abord, les "rédemptions" sous forme de numéraire; ainsi, par exemple, 3 ans de jeûne sont rachetés par 60 sous-or (solidi) ou par le paiement du prix d'un serf ou d'une serve. Ensuite: les rédemptions sous forme de messes que le pécheur fait dire: un an de jeûne est racheté par 30 messes; 7 ou 12 jours de jeûne par une messe. Et, pour que nul ne l'ignore, les pénitentiels indiquent les tarifs à payer pour chaque mese; à notre connaissance, ce sont les plus anciens listes d'honoraires que nous possédions. Les messes dites à des fins pénitentielles ont contribué, vers le IX siècle, à transformer l'état du religieux.

Vogel 1969: 29-30

Del mismo modo para el historiador Jacques Le Goff el tiempo de estancia en el purgatorio dependerá de la cuantía de los sufragios. Este aspecto nos lo explica en su monografía *La naissance du purgatoire*, donde expone:

Le plus important c'est que pour les défunts individuels le temps du Purgatoire ne couvrira pas obligatoirement toute la période s'étendant entre la mort et la résurrection. Le plus probable même est que l'âme en Purgatoire sera délivrée avant le Jugement, plus ou moins rapidement, plus ou moins tôt selon la quantité et la qualité des péchés restant à purger et l'intensité des suffrages offerts par les vivants. Voilà donc que s'installe dans l'au-delà un temps variable, mesurable et plus encore manipulable. D'où la précision avec laquelle les narrateurs d'apparitions d'âmes du Purgatoire et ces âmes elles-mêmes dans leurs discours aux vivants indiquent le temps écoulé depuis la mort, le temps déjà accompli au Purgatoire, parfois les prévisions de durée de peine encore à purger et surtout le moment où l'on quitte le Purgatoire pour le ciel du Paradis, ce qui permet de mesurer le temps passé au Purgatoire.

Le Goff 1981: 391

Partiendo de los sufragios que los vivos ofrecen por las almas del Purgatorio, para el autor se instaura en el más allá un tiempo variable, medible e incluso manipulable. Este discurso se basa en las narrativas de las apariciones de las almas del Purgatorio, las cuales señalan a los vivos el tiempo que transcurre después de la muerte.

Los relatos biográficos de mis informantes nos muestran su forma de concebir la *Santa Compañía*. Uno de sus aspectos es el de establecer entre las almas una posición jerárquica en función de los pecados cometidos y del tiempo de purificación. Esta situación es la que se halla todavía vigente actualmente en las dos parroquias estudiadas, con la peculiaridad de que esta cosmovisión no es compartida por todos los grupos de edad, siendo los de mayor edad quienes la sostienen; existe, sin embargo, de forma



generalizada un consenso colectivo respecto a la existencia de las almas del Purgatorio. Este consenso se manifiesta sobre todo al ofrecer una misa semanal (“de Autos”) por todos los difuntos de la parroquia.

Toda la terminología que utilizan (alma, espíritu...), tiene su significado dentro del contexto de los propios actores sociales. Ello no supone ajustarse totalmente a las líneas doctrinales de la Iglesia Católica. Sin embargo, toda la teología y doctrina de la Iglesia Católica forman, a su vez, una de las estructuras más importantes en las que se sustenta dicha simbología.

Estas narrativas nos muestran la existencia de una cuantificación de la penitencia. Las almas del purgatorio son almas penitentes. Por ello en el diálogo que se establece con ellas se encuentra el hecho de la cuantificación lineal del tiempo, así como la ocupación de un espacio escalonado por el penitente en el más allá o purgatorio.

### *2.1. Primer caso de penitencia tarifada: las almas más pecadoras van al final de la comitiva*

La diferente posición jerárquica entre las almas del purgatorio depende de la diferente “carga” de pecado que cada alma tiene que purificar. Esta “carga” va a incidir en la estancia de un tiempo lineal, medible, de purificación en el purgatorio y en una ocupación espacial jerárquica con relación a las otras almas que se están purificando.

Angelita de Alboreda nació en la primera década del siglo veinte, pertenece a la parroquia de Olveira. Ella es quien nos va a exponer la interpretación de su visión; en la cual son las *almiñas*<sup>8</sup> más pecadoras las que van en el último lugar de la comitiva, adoptando la forma de luces, y aquellas por las que Angelita llora y reza.

Tía Angelita:...Aínda viñen eu hai, aí está o Santo Cristo, eu non digo mentira (colle o Cristo do rasario e dálle dous bicos)...hai catro anos, eu viñen para aquí para a miña casa pola votación, o domingo día da votación, e de aí a un mes ou dous...unha noite, eras as catro da mañá, agarrei e púxenme a mirar así, sentía así como un barullo, como un barullo, isto xa o sabe Manuela de Pérez..., e levanteime a mirar á ventá e aí vexo luces, luces na nosa eira (é o terreo que ten diante da casa), ían para a de Vidal, daquela foi cando morreo Maria de Goriño..., eran candeas, era xente. E despois aí quedaron que non me escaparon non, eu abrin así a ventá.

Eu: ¿Pero ían andando?.

Tía Angelita: ían polo aire, e ían así revoando, e vironme a min e pararon e deron así a volta alrededor, e disque que a persona que este ana casa e dea a volta, entón ten que ir atrás non adiante, xa a botan para atrás...Entón daban voltas e voltas..., eu quixen mirar a outra ventá, e vai non me daba tempo, pero eu deixei estar un pouco na ventá (senón é certo, mira aquí está noso señor eh), entón aí veñen dúas xa as outras ían alá, eran máis de duascenas persoas.

Eu: ¿Vostode coñeceu a laguen?.

Tía Angelita: Qué ía coñocer, non.

Eu: Tiñan forma humana, ían vestidas?

Tía Angelita: ¿Velas?, ían vultos...eu non vin máis ca iso e entón viñan esas dúas, pero esas non pararon esas seguiron por onde seguiron as outras, e agora mirade vós, quen lles dera a esas almiñas que van aí, que as outras estiveron aquí, e van por aí enriba, pero entón unha soíña viña atrás, viña soíña de todo, debía de ter a de máis pecados a pobriña, vando viña soíña viña atrás e non veñen as outras, vállame Deus, eu ata chorei.

Miña nai: ¿Quen morreo daquela?

Tía Angelita: Maria de Goriño e mais van as igrexas tamén, a Compañía vai ás igrexas, porque iso

<sup>8</sup> Almiña: alma.

foi a Compañía tivo que ser.

(Tía<sup>9</sup> Angelita de Alboreda: 7 de julio de 1998. Bretal-Oliveira)

Esta visión ha ocurrido recientemente. Aquí no influye el hecho de que haya luces por todos los caminos de la aldea; no hay posibilidad de confusión. Angelita tiene plena seguridad en lo que está viendo. La forma que tiene su visión es denominada por ella como “velas”, y éstas son las almas. Respecto a si tienen forma humana ella las definirá como bultos; sin embargo, insiste en que son personas pese a no reconocer a nadie. Y el número de almas supera a las doscientas.

Vienen volando; ella abre la ventana y la que va delante da la vuelta hacia atrás. Según la informante las otras almas son quienes la echan para atrás.

Luego ve a otras dos, solas, y por último a una *solíña*<sup>10</sup>. Es ésta la que más le conmueve, ya que deduce que es la más pecadora de todas, y esto le hace llorar.

Estamos ante una auténtica penitencia tarifada en el más allá, el alma más pecadora va sola y la última. A esto hay que añadir que en el grupo compacto un alma volvió hacia atrás, lo cual no está especificado en este relato, aunque en todos los demás, cuando esto ocurre se debe a que esa alma está ayudando a una persona viva.

## 2.2. Segundo caso de penitencia tarifada: el difunto protege a un familiar y tiene que purgar tres años más

Al igual que en el caso anterior, el lugar que ocupa el difunto en la comitiva es muy importante para salir del purgatorio. En este caso el difunto hablará con el familiar para confirmárselo. Este hecho sucede a un hermano de la abuela de la informante. Carmiña a Vixana, que es quien narra lo ocurrido. Nació en la década de los treinta del siglo pasado; por lo tanto la vivencia de esta narrativa se sitúa a principios del siglo veinte, e incluso puede estar situada a finales del siglo diecinueve.

Tía Carmiña: O difunto do meu avó, miña avoa era de Carreira, entón un irmán da miña avoa vivía na Graña, e eles viñan de San Paio, antes non había estradas, había camiños, eu viu vir agracia de Deus.

Eu: ¿Era a Santa Compañía?

Tía Carmiña: Era a Santa Compañía, e retirouse, entón púxose un tío ó lado del. Un tío familiar que morrera e dixo: “Vaite, que por culpa túa quédanme tres anos mais, e non me andes máis desta hora”. Eran pobres que non sei que farían ou non farían, e ía diante, e claro que se vai un familiar diante pois entón aquel familiar é que te defende.”

(Tía Carmiña a Vixana: lunes 26.07.1997, Corrubedo).

El protagonista, al ver venir la *Compañía*, se retira hacia un lado, pero este gesto parece que no es suficiente, ya que va a necesitar de la “ayuda” de un familiar difunto, que va en la comitiva y que es tío del protagonista. Este difunto iba delante en la *Compañía*, y al encontrarse con su sobrino, lo protege. Es así como se lo manifiesta el difunto. Éste le habla al vivo diciéndole que por liberarle (“ser liberado” significa que las almas no se llevan al vivo con ellas) tiene que continuar tres años más en la *Compañía*.

<sup>9</sup> “Tía Angelita”, utilizar la palabra tía es la forma que usan en la aldea, ello no significa que exista parentesco, en caso de parentesco para diferenciar dirían: “Madriña”.

<sup>10</sup> Solíña: sola



### 2.3. Tercer caso de penitencia tarifada: un familiar difunto cumple una promesa de un vivo y pasa a estar en el último lugar de la comitiva de la *Compañía*

El relato que recogemos a continuación corresponde al informante Francisco, que nació en 1906, y quien lo escuchó de su padre. Se sitúa, por ello, a principios del siglo veinte, o incluso a finales del diecinueve.

Coro: A *Compañía*, unha manada de xente.

Tío Francisco: E foi él e tirouse ó Agro, e colleu terra, apertou as mans tirouse para abaixo, e a *Compañía* seguiu para abaixo, e el vén polos atallos e vén moi tranquilo, pola Pedrousa, por alá polo agro da Pedrousa, e vén sair a aquela corredoiriña que vai para a casa da Bouza, que antes non había estrada, el cruzou a estrada, e viuna parada, e brincou, colleu a chave no peto e meteuse na cama, pero nisto déronlle un golpe á porta e amaneceu a casa chea de luces. Isto oínlllo eu a meu padre, sendo eu un rapaz pequeno. Claro, o home quedou podido, non estaba tranquilo, ameneceu ó oscurecer a luz na casa, entón el foi inda o cura.

E dille o cura: Mira, ti tes que ir á mesma hora onde tropezaches a primeira vez, que non che vai facer mal ningún.

E despois o home foi.

Tan, tan, E díxolle (unha voz da *Compañía*): Padriño váiase que o compromiso que tiña vostede xa o librei eu, antes era a de diante e agora xa son a de atrás.

Esas voces oíaas el, pero non sabe quen era, pensou que sería a afillada. Padriño. E iso é o que sei, pero eu non o vin.

(Tío Francisco sábado 19.07.1997, Sirves-Oliveira).

El encuentro con la *Compañía*, la protección de la misma por parte de la persona a través del gesto de tirarse al suelo boca abajo, cogiendo tierra en las manos<sup>11</sup> supone una protección ante el “encuentro” y la correspondiente consulta al sacerdote. Este dato constituye un denominador común en todos los relatos, en los cuales ante cualquier tipo de comunicación con los difuntos el sacerdote se convierte en el consejero. En este caso el sacerdote le ordena que vuelva de nuevo a encontrarse con la *Compañía*, y así lo hace.

Entonces es cuando oye la voz de un familiar difunto que le comunica que ya se puede retirar. Ello significa que la comitiva de la *Compañía* no se lleva el alma del vivo gracias a la protección del familiar difunto que va en la comitiva. A cambio de ello dicho familiar difunto pasará a ocupar el puesto delantero a ir detrás. Ello supone que tiene que soportar un mayor tiempo de purificación.

<sup>11</sup> Las manos son un elemento muy importante, puesto que, si no están cerradas, se corre el riesgo de recibir la facha (la facha es una antorcha luminosa de noche y no quema, pero que de día es un hueso). Ello está recogido a principios de este siglo por el antropólogo Antonio Fraguas Fraguas, en su obra *Galicia insólita* (1973), donde tiene recogidas las formas por las que un vivo puede liberarse de ir en la *Compañía*.

El autor expone una amplia variedad de formas para protegerse de la *Compañía*.

#### 2.4. Cuarto caso de penitencia tarifada: la difunta madre protege al hijo vivo y pasa al último lugar en la comitiva

El hecho que expongo a continuación es narrado por Rosa de Corrubedo, que se encuentra junto con un grupo de mujeres evocando diferentes momentos de su memoria colectiva, mientras yo realizo la grabación.

Tía Rosa: E naquela casa vivían as Rabechas, e estábanche alí todas, e nós tamén estábamos alí, e o pobriño aquel vén alí, e estaba tamén o Rabecho, José...e díxolle el, meu fillo, pasaches por alí e non tiveches medo, mira que eu tiven ben medo que ata hollín unha pedra n aman para que non me deran a facha.

(Outro home): Non che habería de pasar nada que ia alí a túa nai.

Tía Carmiña: Pero outro día déronlle unha boa enchenta . unha boa malleira.

(Outro home): A pobriña da túa nai, ia diante de todos e por ti quedou atrás, isto oíuno o Rabecho, “pasa morto e deixa vivo”, e vai el e xa lle sacaron a pedra da man, pero el choraba.

Tía Carmiña: A él déronlle a malleira, unha echente, e non díxo nada na casa, e contábao sempre na casa de tío Agonías, contaba sempre José, que malleira me deron. E decía él, agora estes meus fillos andan a calquera hora e non ven nada, e a min ata me dixeron que non andara máis de noite.

Eu: ¿Disque a facha?

Tía Carmiña: De noite era un facho, e de día era un óso.

(Tía Rosa de Corrubedo grabación realizada miércoles 28 de xullo de 1999).

Esta narración es oída durante la infancia de mis informantes, cuyas edades en la actualidad oscilan entre los sesenta y nueve años y los setenta y cinco.

El protagonista le narra a su vecino su experiencia ante el encuentro de la *Compañía*, y nombra las palabras que dijo un difunto que iba en la comitiva: “*Pasa morto e deixa vivo*”<sup>12</sup>

En este momento interviene el vecino, diciéndole que en la comitiva iba su difunta madre y que él mismo vio a ésta pasar de la parte delantera a la trasera.

#### 2.5. Quinto caso de penitencia tarifada: las almas del purgatorio se ayudan entre ellas

El hecho ocurrió recientemente, en el año 1997, y pertenece a la parroquia de Olveira.

Este suceso es narrado por Rosa, de sesenta años, y la experiencia la vive también en el mismo momento su hija de veintinueve años.

Rosa: Eu púxenme moi cativa, pero unha noite estaba sen durmir e esta así, e quen o sente e o expresa coma min é a miña filla mais nova, e coa mesma estaba na cama barriga arriba así e oín:

“Rosa tes que dar misas, pedímoschas a ti pola alma do teu pai, teu pai non as necesita que lle dás moitas, pero el dáas para outros”.

Eu: ¿Era voz de home ou era muller?

Rosa: Voz de muller, e chamábase Maria.

E eu díxenlle: ¡Ai mamá!, será Maria a meniña. E mamá díxome, non miña filla que ás meniñas non lles fan falta misas. E despois pensando será tía María de Fes.

<sup>12</sup> “Pasa morto e deixa vivo” su traducción al castellano es: “Pasa muerto y deja vivo”. La cual significa en este contexto narrativo que el muerto pasa a ocupar un lugar inferior en la comitiva para liberar de ese modo al vivo.



(Continúa Rosa): A rapaza á mañá, que é así moi temida (conta o que lle di a súa filla): ¡ai mamá!, se ti souberas o que me pasou esta noite..."Rosa, Rosa, tes que dar misas Rosa".

Rosa: E eu dei cinco ou sei misas xuntas, xa non me acordo, pola alma de papá, porque iso eu sentino. Eu consulteino...porque foi ela connigo e mais Dolores de enriba, e consulteino, e dicen: mira a min pásame isto.

E dixéronme: Ti es moi boa de corazón...a teu pai non lle fan falta misas, pero teu pai reparte a quen lle fan falta.

E agora doulle misas a papa e dixo "xe non che fan falta dállas a que as necesite", Creo porque me pasa.

(Grupo: julio 1997, Olveira)

Estamos ante dos generaciones que "sienten" el mismo mensaje con las siguientes características:

1. La difunta se identifica como María, y le dice a Rosa (la informante) que tiene que ofrecer misas por su padre y que éste las reparta entre la comitiva ya que no las necesita.
2. Rosa no reconoce a la difunta María; no sabe quién es. Consulta con su madre y ésta le recordará que no puede ser una difunta niña que hubo antes en su casa puesto que ellas no necesitan sufragios.
3. Rosa va a consultar este asunto. En este fragmento no aparece a quién va a consultar; no es al sacerdote sino a un sabio del lugar.
4. Con este comportamiento que se produce a finales de este siglo está clara la postura ante los sacerdotes: ofrecen misas por los difuntos, pero a ellos ya no se les consulta. Mientras que en la primera mitad del siglo, hasta el Vaticano II, los relatos biográficos muestran mayoritariamente cómo en las experiencias de difuntos se consultaba al sacerdote.

A modo de síntesis podemos decir que la penitencia tarifada tiene las siguientes características:

1. Las almas del purgatorio tienen una posición espacio-temporal en la comitiva. La purificación del alma no se realiza únicamente de modo individual, sino en relación con un grupo definido, que es el de los difuntos de la parroquia.
2. Existe un tiempo cuantitativo de expiación.
3. El intercambio se manifiesta así por ambas partes: los vivos ayudan a las almas con sus sufragios y a su vez las almas ayudan a los vivos.
4. El altruismo de las almas del purgatorio: si un alma no precisa ya de los sufragios de los vivos, puede ceder sus "excedentes" entre otras almas más necesitadas de ayuda.
5. Existen unas normas de conducta entre las almas del purgatorio y los vivos. En su recorrido espacial, las almas no quieren verse interferidas por el encuentro con los vivos; si éste se produce se activa la norma de que el vivo tiene que retirarse y dejarles pasar.

Este consenso de la memoria colectiva muestra en definitiva la comunicación de los difuntos a los vivos dando información sobre la situación en el más allá. Estamos ante narrativas fundadas en hechos vividos, que refuerzan la simbolización de los propios actores sociales.

Conclusión: Los saltos generacionales: silenciando la simbología y abriendo nuevas emergencias.

La transmisión de una generación a otra se refleja en la recogida de datos de este trabajo, donde aparecen cuatro generaciones.

La generación nacida en el primer tercio del siglo veinte está dotada de una simbología muy florida respecto a la *Compañía*, si bien en este trabajo no la presento con toda su amplia complejidad<sup>13</sup>, sí se dan diferencias de representación entre aldeas vecinas. Así en la parroquia de Corrubedo la representación de la *Compañía* incluye la visión por algún miembro de la comunidad del futuro entierro de la persona que va a morir como elemento anunciador de la muerte -en dicha visión los vecinos del pueblo están junto con los difuntos acompañándolos en el entierro-; sin embargo, a tres kilómetros, en la parroquia de Olveira, la visión premonitoria es el sonido de un trotar de caballos encima del tejado de la casa, y en la misma parroquia, pero en la aldea de Bretal, la premonición consiste en ver un resplandor en la casa del difunto. Pero, además, como denominador común de la *Compañía* está el que es el conjunto de los difuntos de las parroquias delimitadas en un número de siete; es decir, disponen de un recorrido espacial concreto que abarca siete parroquias. Éstas las recorren y entran en la casa de la persona que va a morir. Esta *Compañía* está presidida por una persona viva que ha sido obligada a ir con la procesión de los difuntos, y en esta persona viva radica el nexo de conexión entre vivos y muertos<sup>14</sup>.

La persona viva también puede volar con los difuntos en el recorrido espacial que hace, no solamente por su parroquia sino recorriendo siete parroquias. De esta simbología que en sí es mucho más compleja y que aquí no desarrollo, la generación que nace en la guerra civil española comienza a decir que “*algo hai, cans non somos*”<sup>15</sup>, pero guardan silencio cuando se les pregunta si creen que una persona viva puede volar con la *Compañía*. Además tampoco entran en la florida simbología, por lo cual se pierden los elementos de la primera generación que contenían aspectos de la Penitencia Tarifada. Ante la muerte de un familiar o amigo, muestran únicamente aspectos sensoriales, como puede ser un olor a velas en la casa, un golpe, una visión del futuro difunto caminando por la aldea, o, incluso, la voz, pero no verbalizan la simbología en el aspecto del recorrido de las almas del purgatorio por las siete parroquias ni las normas que existen entre vivos y muertos.

Estamos ante unos “olvidos” que se instauran en la siguiente generación y que en efecto van a repercutir en la memoria colectiva. A este respecto Marc Augé nos señala: “el olvido es necesario para la sociedad y para el individuo” (1998: 9). Ocurre en esta generación una experiencia colectiva en la que un grupo de la aldea de Bretal, durante la madrugada fue a la playa a recoger algas y vio a lo lejos una luz que venía por la carretera, pensaron los miembros del grupo que era la *Compañía* y todos se echaron al suelo y se pusieron a rezar para protegerse, pero descubrieron que esa luz al acercarse era un autobús: el primer autobús que hacía el recorrido por estas poblaciones e iba desde Corrubedo hasta la ciudad de Santiago. Estamos en el año 1953.

Esta experiencia marca un giro importante en los jóvenes y son ellos los que establecen la nueva pauta reducida al aspecto sensorial, en la línea que ya he señalado anteriormente. Va a ser la generación nacida en la década de los años sesenta, que ya comienza a socializarse con la televisión -puesto que ésta se extiende por todos los grupos domésticos en la década de los años setenta-, pero además también se

<sup>13</sup> Está desarrollado en García-Orellán, Rosa, 2001: *Hacia el encuentro de mi anthropos: la muerte dinamó estructural de la vida*. Edit. U.P.V./E.H.U.

<sup>14</sup> A este respecto desarrollo un trabajo donde expongo el testimonio de una persona que ha viajado con la *Compañía*, y es un viaje astral, donde la comunidad lo protege pero tiene su propia concepción de cómo es el viaje en la *Compañía*, no la del propio protagonista. Su experiencia únicamente sirve para demostrar que existe el viaje con los muertos, pero “la forma de viajar” a la comunidad no le interesa. Ella simboliza con su propio modelo. Voy a señalar los puntos más destacados: en el testimonio de mi informante la experiencia extrasensorial se realiza a través de su cuerpo, es decir, su cuerpo está tumbado en la cama y él realiza un viaje astral con los difuntos. Esta situación la vive desde su infancia y dicha experiencia le llega durante la noche, entre las nueve y las doce de la noche. Para la comunidad, este informante, su cuerpo, vuela con la *Compañía*, “le cogen” cuando venía de tuna, y esto lo vive desde las doce de la noche hasta el amanecer. Lleva por título: “Manuel de Camián: El Personaje tabú en mi trabajo de campo”. Presentado en el mes de mayo del 2004 en la *Jornada de Reflexión Antropológica*. Celebrada por Eusko Ikaskuntza y pendiente de publicar.

<sup>15</sup> Traducido del gallego : «Algo hay, no somos perros».



extiende el uso del automóvil y será esa generación la que comience a decir “esas son cosas de antes, no somos atrasados”.

Como podemos observar estamos ante importantes elementos de intercambio. Respecto a la simbología, la línea sensorial se reduce, si bien sigue el olor, el sonido pero cada vez menos la visión, y ya no se comunica a todos los miembros del grupo doméstico la experiencia, sino que se comunica únicamente a uno de ellos.

La generación más joven que nace en la década de los ochenta, si bien ya prácticamente no comunican experiencias sensoriales, algunos todavía las tienen; no obstante, la inmensa mayoría que no las refieren, sin embargo, sí justifican ante la gente de confianza que se encontraban “raros”, y para ello utilizan la expresión “me daba el alma”. Esto es lo que expresan cuando se les comunica la muerte de una persona querida, incluso en muertes repentinas.

En ese encontrarse “raros”, se halla toda una estructura intergeneracional donde la muerte tiene que ser anunciada; no puede presentarse sin previo aviso de forma caprichosa, sino que hay que sentir su llegada.

La situación actual de esta tradicional simbolización de la muerte que aquí exponemos, si bien se halla en un proceso de silenciamiento, está conviviendo diariamente en los grupos domésticos junto a dos elementos que permean actualmente nuevas formas de concebirla, y serían: la socialización diaria de los medios de comunicación y la avanzada tecnología médica.

Nos hallamos ante nuevas emergencias, teniendo en cuenta que son los actores sociales quienes confieren significado a su propia simbolización, y, a su vez, ésta se halla en el conjunto de la memoria colectiva. Es esta simbolización quien dota a dichas acciones de las posibilidades de significar y va a ser nuestra existencia mortal la que conlleva una continua construcción del universo representativo, que, partiendo de una ancestral diacronía y sometida a fuertes influjos sincrónicos, permite renovar el diálogo sobre la muerte, ese misterio perenne del ser humano.

## BIBLIOGRAFÍA

- AUGÉ, M. (1995): *La mort et moi et nous*. París.  
 – (1998): *Les formes de l'oubli*. París.  
 BOURDIEU, P. (1996): *Sur la télévision*. París.  
 – (1989) La ilusión biográfica. *Historia y Fuente Oral* 2: 29-35.  
 BOUZA-BREY, F. (1982): *Etnografía y Folklore de Galicia*. Vigo.  
 DÍAZ-SALAZAR, R., GINER, S. y VELASCO, F. (1994): *Formas Modernas de Religión*. Madrid.  
 FRAGUAS, A. (1973): *La Galicia Insólita*. Coruña.  
 – (1986): As almas do Purgatorio. *Encrucillada* 49.  
 FRASER, R. (1987): *En busca de un pasado*. Valencia.  
 – (1979): *Recuérdalo tú y recuérdalo a otros. La historia oral de la guerra civil española*. Barcelona.  
 – (1990): La formación de un entrevistador. *Historia y Fuente Oral* 3: 129-150.  
 GARCÍA-ORELLÁN, R (2000): A morte dínamo estrutural da vida. *Cuaderno de estudios galegos* 113: 383-397.  
 – (2001): *Hacia el encuentro de mi anthropos: la muerte dínamo estructural de la vida*. Bilbao.  
 – (2002): Transformaciones en el diálogo colectivo ante la muerte. *Necesidades educativas especiales*. Teruel: 441-450  
 – (2002): Memoria-Olvido: creación dentro de los límites culturales. *Trauma*: 13-16.  
 – (2003): La muerte dinamizadora de la construcción del universo representativo. *Antropológicas* 7: 115-132.

- GLASSER, B. (1978) *Theoretical Sensitivity*. San Francisco.
- GLASSER, B. y STRAUSS, A. (1964): Awareness contexts and social interaction. *American Sociological Review* XXIX: 669-679.
- (1987) *Historia del pensamiento antropológico*. Madrid.
- HALWACHS, M. (1968): *La mémoire collective*. París.
- (1994): *Les cadres sociaux de la mémoire*. París. (1ª ed: 1925).
- LE GOFF, J. (1981): *La naissance du Purgatoire*. París.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1964): *Mythologiques. Le cru et le cuit*. Plon. France.
- (1974): *Anthropologie structurale*. Plon. Première édition 1958
- LÉVI-STRAUSS, C. y ERIBON, D. (1998): *De près et de loin*. París.
- LISÓN, C. (1998): *La Santa Compañía Fantasías reales. Realidades Fantásticas*. Antropología cultural de Galicia IV. Madrid.
- MURGUÍA, M. (1888): *Galicia*. Barcelona.
- NORA, P. (1997): *Les lieux de la mémoire*. París
- ORTEGA Y GASSET, J. (1955): *La rebelión de las masas*. Madrid.
- TERKEL, S. (1974): *Working. People talk about what they do all day and how they feel about it*. Nueva York.
- TODOROV, T. (1989): *Nous et les autres La réflexion française sur la diversité humaine*. París.
- VOGEL, C. (1969): *Le pêcheur et la Pénitence au Moyen Âge*. París.